

『老子指帰』思想研究 - 漢魏の間における有無の言説とその展開 -

著者	高橋 睦美
号	23
学位授与機関	Tohoku University
学位授与番号	文博 第391 号
URL	http://hdl.handle.net/10097/59437

たか はし むつ み
高 橋 睦 美

学 位 の 種 類	博 士 (文 学)
学 位 記 番 号	文博第 391 号
学位授与年月日	平成24年 2 月 9 日
学位授与の要件	学位規則第 4 条第 1 項該当
研 究 科 ・ 専 攻	東北大学大学院文学研究科 (博士課程後期 3 年の課程) 文化科学専攻
学 位 論 文 題 目	『老子指帰』思想研究 —漢魏の間における有無の言説とその展開—
論 文 審 査 委 員	(主査) 教 授 三 浦 秀 一 教 授 花 登 正 宏 教 授 佐 竹 保 子 教 授 川 合 安 准教授 齋 藤 智 寛

論 文 内 容 の 要 旨

本論文は、前漢末の人物である嚴遵の著作と伝えられる『老子指帰』という書物について、それが真書であるか否か、そして思想史上いかなる位置を占めるものであるのかという点から考察を行うものである。

以下本論の要旨について述べる。序言においては、本論文で扱う対象と考察の目的、及び各章で論ずる内容とその方法について述べた。『老子指帰』は『四庫提要』をはじめ、中国近世以後偽書として扱われてきたが、1960年代以後、中国では『四庫提要』の唱える偽書説の誤謬が指摘され、真書説がとられるようになった。それに伴い、『老子指帰』の思想内容に関する研究も進められ、『老子指帰』を以て六朝「本体論」に先駆する内容を含むとの評価がなされるに至ったが、真偽問題、思想研究いずれの方面においても論ずべき問題が残っているため、本論では先行研究の残した問題を検討しつつ『老子指帰』という書物の思想的位置づけについて改めて考えることとした。

第一章 (一)「『老子指帰』テキストについて」では、現存している六種類の『老子指帰』テキストについて、体裁の違いから六卷本・七卷本の二系統に区別した上で、いずれの体裁が本来の姿により近いのかということについて考えるべく、『老子指帰』に言及する資料の記述と現存テキストを比較した。その結果、二系統のテキストの相違点を基準にして現在残る六卷本・七卷本のいずれが『老子指帰』テキストの本来の面目を伝えているかを判断することは合理的ではないことが分かった。

第一章 (二)「『老子指帰』テキストの変遷と偽書説」では、『老子指帰』のテキストの変遷の状況を

再現し、それと合わせて偽書説がいついかにして形成されたかということについて検討を行うために、書物としての『老子指帰』について言及する資料を時代順に検討した。まず、『漢書』には嚴遵が『老子』『莊子』の思想に基づいて書を著したとあり、藝文志に記載がないものの、後漢には嚴遵に著作があったと知られていたことが確認できる。また、『三国志』に嚴遵の著作として「指帰」の名が見え、『華陽国志』にも「指帰」の名が挙げられることから、晋には嚴遵の著作として「指帰」という書物があることが認知されていたらしい。やや時代が降って、梁の劉昭の『続漢書』注に「莊子」として引用される文章が現在の『老子指帰』の文章とほぼ一致する。これは、嚴遵は元々莊姓であるところ、避諱によって嚴に改められたと谷神子注にあることと符合する。また、『続漢書』注により、梁代に現在と同様の『老子指帰』が存在した可能性を指摘しうる。その後、『正統道蔵』に収められた前蜀の強思齊『道德真經玄徳纂疏』、宋の陳景元『道德真經蔵室纂微』、李霖『道德真經取善集』には『老子指帰』上下経の文章を引用しており、下経部分は現行本『老子指帰』の文章と概ね一致する。したがって、唐・宋の資料に見えるのは現行本と同様の『老子指帰』であり、当時は欠損のない完本であったことが確認できる。そしてここから、谷神子序後半の内容が事実と反することが明らかになる。

ではいつ『老子指帰』の半分が失われたかということ、明の沈士龍の「題道德指帰」にそのことを言い、明の『老子指帰』には欠損が起きていたことが分かる。明の焦竑『老子翼』に「嚴君平十四卷」とあるが、上経に関して『老子指帰』を引用しないため、実際に『老子指帰』の完本を見たのかどうかは疑わしい。

宋元に『老子指帰』の完本があり、明に至って欠損が起きたとして、書物としての評価がどのように変化したのかについて見てみると、宋の陸游は『老子指帰』を傅奕の『道德経古本篇』と同等の価値のある『老子』古文であると賞賛しており、全書を存した宋では寧ろ貴重書として尊重されている。しかし欠損が起きたと思われる明以後は、次第に偽書としての扱いを受けていく。まず清の錢曾は先述の「谷神子序」の内容から『老子指帰』に疑念を抱いたらしい。その後、『四庫提要』は明確に偽書という評価を下すが、その根拠は大きく以下の三点である。ひとつは、晁公武が見たと思われる『老子指帰』には『老子』の本文が掲載されていたはずであるのに、『四庫全書』本として収められたテキストにはそれがないこと、そして谷神子序には陳隋の際に散佚したと記されるのに、晁公武が見たテキストは全体を存していたという、『郡齋讀書志』との記述の食い違い、もう一つは『老子』の上経に当たる部分を失っている『老子指帰』が「説目」という序文に類する文章を残していることの不自然さ、そして『老子指帰』に「莊子曰」として挙げられる文章が今本『莊子』と合致しないものばかりである点である。しかし、これら三点に関しては反駁が可能である。まず、『四庫全書』本として採られたのは六巻本であったため『老子』本文を付さないが、晁公武が見たのは七巻本であったとすれば疑問は解決する。そして、谷神子序が述べるところは事実と即していないから、それと晁公武の記述が食い違うのも当然である。「説目」が存する理由は、序文を書物の後ろにつけるという例は少なくなく、そのような体裁を『老子指帰』も採っていたとすれば、上経を失いながらも「説目」を存したことを説明することが可能である。『莊子』の引用に関しては、『老子指帰』中の「莊子」が「莊周」ではなく嚴遵のことであるということは六巻本の谷神子序からも読み取れることである。実際に、これら偽書説は1960年代以降の研究において反論を受け、現在の中国ではひろく真書説が受け入れられている。

(三)「現代の偽書説反駁と真書説」では、時代順に重要と思われる研究に絞って言及し、その問題点を指摘した。先行研究において、『老子指帰』以外の文献に基づいての偽書説への反駁はある程度成功している。しかしそれが直ちに真書説の証明になるわけではなく、『老子指帰』の思想内容からの検討が必要であると思われるが、そのような内容面での検討を行う先行研究に問題点があることについては

冒頭に述べた。

第二章からは、『老子指帰』の思想内容に関する具体的な考察を行った。まず、第二章（一）「はじめに」では先行研究について簡単に振り返り、（二）「『老子指帰』の生成論―「道生一」解釈に関して」では『老子指帰』の「本体論」的思想がうかがえるとして先行研究が取り上げる「道」についての観念を、『老子指帰』自身の言葉によって明らかにすべく、「道」と「一」との関係から考えることとした。というのは、『老子』第四十二章を解釈する場合、「道」と「一」とを何らかの段階として明確に区別すること、そして「一」を「徳」とであると解釈することは、ひとつの思想的特徴であると考えられるからである。さらに、このことに関係して問題としたいのは『老子指帰』中に用いられる「道德」という語についてである。『老子』は『道德経』とも称されるが、「道德」という語それ自体は『老子』中には無いものであり、また帛書『老子』が現在の通行本とは上下巻が逆であったことも考えれば『道德経』の呼称は古くから用いられたものとは考えにくい。「道」と「一」との隔たりについて思想的に重大な意味を与えたと思われる『老子』注に王弼注があるが、王弼は「道德」という語を用いない。

『老子指帰』が「道」と「一」とを明確に別の段階として区別しながら、「一」に「徳」という概念を当て、さらに「道德」という語を使用したことは、いかなる論理によっているのか、第二章（三）「『老子指帰』中の「道德」」では、『老子指帰』中の「道德」という語を用いる文章について考察を行った。その結果、「道德」とは、「道」がはたらきとして現れたもの、万物にはたらきを及ぼすものとしての「徳」であり、「道」そのものとは概念上区別されており、「一」にこそ当たるものではないかと思われる。

第二章（四）「『老子指帰』中の「神明」・「太和」」では、『老子』の「二」・「三」に配当された概念である「神明」・「太和」について、なぜその語彙が用いられたのかということに関する検討を行った。『老子指帰』の「神明」は、『淮南子』や帛書に述べられるような考え方を継承しつつ、別の文脈で述べられていた用例を『老子』の生成論として構築し直すことによって統合したものではなかったかと考えられる。「太和」について見てみると、そこでも同様のことが言える。『老子指帰』の思想的要素が『老子』よりもむしろ『淮南子』において確認できるということから、『老子指帰』の意図は『老子』全体を一貫して理解するというにありつつも、既存の道家的言説の『老子』を骨子とした総合整理という形で結実したものではなかったかと考える。

第二章（五）「『老子指帰』の実践論」では、『老子指帰』の生成論の構造が、万物の生成だけではなく、人間の理想的な在り方を述べる際にも用いられていることに着目し、その議論について明らかにした。この検討から、生成論において「道」は存在そのものを与える万物の始源、「徳」は「道」のはたらきとして現れた生成の始点であるとされていたが、そのような「道」と「徳」との関係と人の「性」「命」とが、パラレルな関係として捉えられていることが看取される。このことから、本来『老子』中ではその関連性について明言されなかった「道」の生成論と「道」の人性論を結びつけ、ひとつの論理的根拠から説明しようとする意図がうかがえるのである。

第二章（六）「『老子指帰』における「天地」」では、（五）で言及した「天心」という語が、「有形」の存在である「天地」に属するものと思われるにも関わらず人間にとって則るべきものとされることに注目し、人間と「天地」がいかなる関係で考えられているのかを考察した。『老子指帰』全体を通してみた場合、「道德」に人格的な要素を有する主宰者であるという性格は伺えない。そこで『老子指帰』をみると、「虚無・無為・無知・無欲」が「道德之心」であり、「天地之意」とであると述べられている。そのような「心」・「意」が人間のもつそれとは懸け離れたものであることは見やすい。「道德」、そしてそこから生み出された「天地」の在り方がもつある種の方向性、それも限定的な方向性ではなく、ひたすらに無為であり自然であるという志向を、「意」・「心」という語で表現していると考えられる。「天心」

とは、「道德」から一貫した無為自然なる志向としての「心」の一端であり、有形の存在として人間を生育する天地の在り方を表す語であったと言える。

第三章以降では、『老子指帰』の思想史上の位置づけについて考えることとした。第三章（一）「『道生一』解釈の変遷・先秦におけるふたつの用例」では、『老子指帰』中で重要な役割を果たしていた『老子』第四十二章の解釈の変遷について、先秦の例を確認した。先秦では『莊子』齊物論篇に「一」から「二」、「三」が次々にあらわれてくることを述べる文章がある。しかし、『莊子』に述べる「一」「二」「三」は生成における具体的な段階・存在ではなく、「一」を「一」と言語化することでそれは「二」になってしまうという、より抽象的・観念的である。そもそも三者は「生」という語によって述べられてはおらず、先秦においては、一見すると類似するが思想的な方向性を異にする『老子』型・『莊子』型のふたつの議論があったことが確かめられる。

第三章（二）「漢代の『道生一』解釈」では、『淮南子』の中で『老子』第四十二章の文章を引用する資料について検討を行った。『淮南子』の引用部分には『老子』第四十二章の一句目である「道生一」がない。しかし帛書本『老子』にはこの句があるため、『淮南子』当時の『老子』にはそもそもこの一句がなかったという先行研究には従いがたい。そこで、『淮南子』がこの一句を削除した、あるいは不必要であると判断した理由がある仮定して考察してみると、『淮南子』においては「一」なるものが分かれ二者が生じ、その二者の作用によって万物が生じると考えられており、『老子』の文章中重要なのは「一生二」であることが看取される。このため「道生一」の一句は引用されなかったのではないかと考えられるのである。後漢の高誘は『淮南子』に注を付ける際、「一謂道」と解釈を行う。おそらくは『淮南子』においてもほぼ同様の考え方を採り、「道」と「一」とに生成の段階としての区別を設けてはいなかったのであろう。『老子指帰』と比較した場合、『淮南子』とその高誘注は、「道」と「一」との捉え方において相違があるといえる。ただし、高誘注をみると、「二」に「神明」、「三」に「和氣」と注する点は『老子指帰』と類似する。『老子指帰』の説が後漢との共通点を有することを示す資料として注目される。

また、河上公注は「一」を「道之子」と述べ、「道」と「一」との間に明確に区別を設けている点で『老子指帰』と類似する。また、「徳」を「一」とするなどの点も『老子指帰』との共通点であり注目に値する。第四十二章の解釈においては、『老子指帰』は『淮南子』よりも、後漢の高誘や後漢から六朝の間に成立したと考えられる河上公注との間に類似点が認められるということが出来る。

第三章（三）「王弼『老子』注の第四十二章解釈」では、所謂六朝思想に属する王弼の解釈について確認を行った。従来指摘があるように、王弼の『老子』第四十二章解釈は、『莊子』齊物論篇の論理を援用したものであり、当該章の言説を生成とは関係ない文章として解釈している点で、『淮南子』とその高誘注・河上公注・『老子指帰』とは異なる。さらに、王弼は解釈の際に、『老子』本文にはない「有」「無」の問題について言及していることも注目される。『老子指帰』も有無の階梯として『老子』の生成論を構築したが、王弼は無から有への段階的な分化生成ではなく、「無」を概念化することが「有」であるとして、二者を絶対的に対置する。先行研究は『老子指帰』の「道」が窮極的な「無」として位置づけられていることをもって、のちの王弼の思想と類似するとしたが、寧ろ両者においては、その思想構造の差異こそが注目されるべきであろうと思われる。生成の文脈によらず、「有」と対置された王弼の「無」は、有無の段階的な生成の極点としてある『老子指帰』の「道」とは隔たったものであり、寧ろ『老子指帰』の思想と類似する要素は、漢代、なかでも後漢において見いだされるということが本章の検討によって明らかにされたと思われる。

第四章では、『老子指帰』と漢代の思想の類似点について、有無に関する議論に注目して検討を行っ

た。第四章（一）『淮南子』との比較において、まず、『淮南子』と『老子指帰』を比較したところ、両者とも事物の根源を段階的に遡っていくという思考法自体は共通していた。しかし、『淮南子』で窮極的な「始」とされるのが「無形」であるのに対し、『老子指帰』では「無形」という表現は『老子』第四十二章の「二」、あるいは「道德」に対して用いていたという点には注意が必要である。堀池信夫氏は、『淮南子』において生成の始源とされているのは「一」であり、「道」は理法的なものとされていたと指摘する。『淮南子』において最も「始」・「無」なるものとは「無形」の根源であり、さらに理法としての「道」が考えられているということであるとすれば、『老子指帰』の「道」と「一」との関係とはほぼ同様であるように見える。しかし、『淮南子』の「道」と「一」との関係は、堀池氏が述べるように区別できない部分があるように思われる。『淮南子』において、「一」の上位概念としての「道」は語られているものの、それを「無形」の根源に先立つ「無」であるとするような思考はうかがえない。そうだとすると、「道」と「一」とを万物の始源と生成の始まりとして区別する『老子指帰』の思想とはやや異なるものであることになる。

『老子指帰』における窮極的「無」、すなわち「虚之虚」たる「道」が、『淮南子』にいう「無形」にして「一」なる万物の根源のさらに先を志向するものであったと言えるのか否か、その点を明らかにするために、（二）「後漢生成論との比較」では、緯書に見える生成論の他、張衡の『靈憲』との比較を通して、『老子指帰』の有無論の特徴を考察することにより、後漢の生成論との比較を行うこととした。まず、『易緯乾鑿度』には、「太易」に始まり、「太初」・「太始」・「太素」という段階を経て万物が生じるとする生成論が説かれる。「太易」は「未見氣」であり、「太初」は「氣之始」、「太始」は「形之始」、「太素」は「質之始」とされ、「太易」と「太初」「太始」「太素」は「氣」の有無という点から区別される。「太初」・「太始」・「太素」三者の渾沌状態を「渾淪」といい、万物はそこから分化生成されるというのであるから、「太初」等の三者は「氣」が現れている状態ではありつつも、万物という有形の存在に対して無形なるものであることが看取される。そして、そうした「無形」の「氣」すらまだないのが「太易」ということになる。ここには、窮極的な「無」と、相対的な「無」とも言うべき「無形」と「有形」という、大きく三つの段階が想定されていると考えられる。

同様の図式は張衡『靈憲』においても見いだせる。『靈憲』では「無」から「有」が生じる時を「太素」が始めて萌す時であるとする。しかしそのきざしは具体的な何者かがあらわれているのではなく、「萌而不兆」、「渾沌不分」とされる分化以前の渾沌たる状態であり、「道之幹」との称される。そして、その渾沌から「道之実」である「万物」が生じてくるのであるが、『靈憲』では「太素」以前に、「道之根」である「太素之前」という状態を想定する。この三つの段階は、『易緯乾鑿度』同様のものであると考えられる。

『易緯乾鑿度』・『靈憲』と『老子指帰』とを比較してみると、『老子指帰』では、「一」、「二」、「三」は「有形」の万物に対して「無」であるとされ、一方万物の始源である「道」と生成の始まりである「一」とは段階として区別されていた。「一」の「無」としての性格が相対的なものであり、その先として「道」が位置づけられているという点で、後漢の生成論の構造と類似すると言える。以上のことから、『老子指帰』の生成論は『淮南子』に見えるような段階的な生成を説く思想に基づきつつ、その「有」「無」に関する考え方については後漢生成論との類似性をより濃く有する思考であったと言い得る。そして、『易緯乾鑿度』はもっとも早く『白虎通』執筆当時に存在した可能性があるが、「無形」に先立つ「無」をいう最も早い確実な例が『靈憲』であることからして、『老子指帰』の思想を後漢中後期のものであるとする推測が許されるのではないかと思う。

第五章では、『老子指帰』に『周易』に基づく言説があることをもって六朝玄学への接近の根拠とす

る先行研究に対して再検討を加えるべく考察を行った。まず、(一)「漢代の文献における『周易』の扱い」では、「易曰」として『周易』の文章を多く引用する『淮南子』繆称訓と『老子指帰』とで比較を行った。その結果、『淮南子』で引用するのは『周易』本文であり、「故に」の語を冠して、ひとつの段落の結びのことばとして用いていることが見てとれた。

第五章(二)「『老子指帰』の『周易』に対する態度」では、『老子指帰』の周易に基づく文章について検討を行った。そこからは、『老子指帰』に見える『周易』の語はすべて伝の文章であり、一例を除いては『周易』の文章であることを示していないことが看取された。このことから、『老子指帰』では自身の思想構造に合致させる形で『周易』の語を利用しており、それは『淮南子』が経典としての『周易』の權威を借りているのとは異なる態度であると言える。

では、『老子』・『周易』いずれにも注を施した王弼と比較した場合、『老子指帰』との間にいかなる差異があるのか、そのことを第五章(三)「王弼注における『周易』と『老子』」において論じた。王弼は『周易』注として『老子』の語を、逆に『老子』注として『周易』の語をしばしば用いるが、両者を結びつける際の、その関連づけ方において二つのパターンがあることが看取される。ひとつは『周易』・『老子』各々の本文の内容自体に共通性を有する場合である。もうひとつは、表面的な関連にとらわれずに、『周易』と『老子』の内容をより有機的に結合させようという意識がはたらいていたのではないと思われる例である。そこからは、王弼が『老子』各章の内容を相関連させて理解し、さらにそこで得られた考え方を『周易』解釈にも応用するという、いわば易・老総合的な方法で注を付けていたことが看取される。これは『老子』注における『周易』についても同様であった。これを『老子指帰』と比較してみると、『老子指帰』がある『老子』の文章を理解する際、それと似た内容の『周易』の文章を結び付け、時には自説に合わせる形で利用しているのに対し、王弼は概念単位で『老子』と『周易』を結び付け、両者を総合的・調和的に解釈しようと試みていた点で異なっていることが明らかとなる。『老子指帰』と王弼は、いずれも『周易』の論理を『老子』に応用した点では同様であるが、王弼が行った概念単位での結合作業は、単に語句の援用や文章の引用といったことを超えた思想的融合であり、『老子指帰』にはそこまでの試みの跡はうかがえない。このことから、『老子指帰』と王弼とでは、『老子』と『周易』の結合の深度において一定の隔たりがあったと考える。

終章では、本論の内容を要約した上で、その内容を有無論の視点から総括し、王弼の有無論と『老子指帰』との差異について考察した。その結果、『老子指帰』という書物の思想は様々な面で漢代思想の特徴を備えており、先行研究における『老子指帰』は六朝の「本体論」に類するという主張は、二つの点で訂正されるべきであると考ええる。ひとつはさきに述べたように、『老子指帰』の思想が六朝よりも寧ろ漢代の思想と近似するという点であり、もう一つはその思想的特徴を「本体論」という語で表す点である。前者については、前漢末の人物の真書であるとしながらも、後漢期ではなく六朝との思想的異同を問題にしてきた先行研究の考察の不足を補い得るものであったと考える。後者に関しては、『老子指帰』における窮極的な「無」であるところの「道」は、「無形」の生成の始点である「一」のさきにあり、生成の過程そのものとは区別されている。これは一見王弼における、万物の存在を支えるものであって万物を生み出すものではないとされる「無」とほとんど同じものに見えるかもしれない。しかし、『老子指帰』における窮極的な「無」は、それが生成論の極点として述べられるものであることによって「有」とは論理上離れてしまうのである。「道」は『老子』において恒常的な存在であるとされるから、「有」を生み出すことで「無」がなくなるわけではない。しかし、「有」として分化した万物は「無」であるところの「道」の一端ではあっても「道」そのものではない。対して王弼においては、「有」はその存在をその時その場において「無」によって支えられている。「有」は「無」に依存して成立してい

るが、「無」もまた「有」なしには本体としての意味を持ち得ない。このような両者の相即性は、『老子指帰』の生成論において述べられた「無」には説き得なかったものである。

以上の考察により、『老子指帰』に述べる「虚之虚」としての「道」は、その思想構造上王弼の述べる「本体」としての「無」とは異なるものであり、故に『老子指帰』は漢代思想と六朝とを接続する特異な思想を有していたわけではなく、その思想はおそらく後漢期の思想に最も類似することから、後漢思想の一形態として扱うのが適当であると考ええる。

論文審査結果の要旨

本論文は、前漢末の嚴遵が著したとされる『老子』の注釈書『老子指帰』に思想史研究の観点から分析を加えるものであり、「序言」、五章よりなる本論、および「終章」によって構成される。

「序言」は、本論文における考察の対象とその意義、および各章それぞれの検討の目的を概述する。第一章「現存する『老子指帰』テキストと偽書説」は、六巻本と七巻本とが現存する『老子指帰』のテキストの形態およびその歴史的変遷を整理し、同書に対する偽書説および偽書説批判の主な言説を紹介して双方の論拠がともに不十分であり、またその中心思想に対する先行研究が一面的であることを指摘し、第二章以下の考察を導く。第二章「『老子指帰』の思想構造」は、「道生一、一生二、二生三、三生万物」とする『老子』の一文に対する『老子指帰』の注釈に拠り、道から三までを「無」の世界における展開ととらえ、さらに、一を徳に、二を神明に、三を太和に配当する同書の生成論を抽出したうえで、その生成論が君主に対する実践の理論と平行関係に在ることを論ずる。第三章「『老子指帰』の思想史上の位置づけ」は、このような『老子指帰』の理論を、前漢の『淮南子』、後漢の『淮南子』高誘注、『老子河上公注』、三国魏の王弼『老子』注のそれと比較し、道を一の上位に位置づける姿勢や神明・太和といった用語の使用法などの点において後漢期の思想文献との共通性を有すると結論づけ、また、同書がこのような思想傾向を帯びた理由について、『老子』各章を体系化しようとする意図の存在を推測する。第四章「『老子指帰』有無論と漢代思想」は、『老子指帰』と『淮南子』との「道」の位置づけ方に関する相違点を明確化するとともに、後漢期の緯書である『易緯乾鑿度』やその鄭玄注、および張衡の『靈憲』にうかがえる窮極的な無からの生成論と、『老子指帰』との共通性を強調する。第五章「『老子指帰』と王弼『老子』注における差異」は、章題二書のあいだに『老子』本文と『周易』とを関連づける解釈態度の点で構造的な相違が存在することを分析する。「終章」は、本論各章の概略をまとめたうえで、後漢期における有無論を単純な有無二元論とは異なる多層的な無に支えられた生成論ととらえ、他方それとは対比的に、王弼『老子』注において無は有を論理的に裏付ける根拠であったと述べ、『老子指帰』を王弼『老子』注の思想的先駆としてきた従来の見解を批判し、該書には後漢後半の思想的色彩が色濃くあらわれているとの主張を提示する。

以上、本論文は、『老子指帰』を嚴遵の著書とみなすとともにその内容を魏晉思想の先駆形態だとする従来の見解に対して訂正を迫る試みであり、『老子』注釈史研究および中国古代思想史研究の発展に寄与することは疑いない。よって本論文の提出者は博士（文学）の学位を授与されるに十分な資格を有するものと認められる。